



انحافية الفكرية والنشريعة والاجتماعية لاستبعاد تطبيق الشريعة الإسلامية .

د . محمد كمال الدين إمام

خارجنا ومنا - على استبعادها ، لم تبق إلا هذه المرجعية ، لتكون المحور الأساسي لمشروع حضارى جديد ، تتجاوز به الأمة أزمته بل محتها ، وتستشرف معه مكاناً تحت الشمس فى عالم لا يعترف إلا بالأقوياء .

وكان طبيعياً أن يصبح الحديث عن الشريعة الإسلامية نظاماً حاكماً وتقنياً ملزماً هو مدخل ذلك المشروع الحضارى ومهداته ، فالزحف الغربى جنداً وفكراً ، قد حاول منذ البداية على تنحية الشريعة الإسلامية عن الحياة ، لينفصل عنها الواقع اليومى ، وتملأ المنطقة الشاغرة ، بقواعد علمانية تكسر القطيعة بين الإنسان المسلم وعقيدته ، وبين المجتمع وذاته الحضارية ، فيسهل امتلاكه سياسياً ، ونهبه اقتصادياً ، وهزيمته ثقافياً ، وهذا ماحدث بالفعل .

د لم تبق لنا إلا المرجعية الإسلامية لتكون المحور الأساسى لمشروع حضارى جديد ، تتجاوز به الأمة أزمته بل محتها ، وتستشرف معه مكاناً تحت الشمس فى عالم لا يعترف إلا بالأقوياء .

من هذا المطلق يستعرض د . محمد كمال إمام فى هذه الورقة التى قدمها الى الندوة العلمية لتطبيق الشريعة الإسلامية التى عقدت بمركز البحوث بجامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، يستعرض الخلفية الفكرية والتشريعية والاجتماعية لاستبعاد الشريعة الإسلامية ، ملقياً الضوء على الازمات التى روج لها أعداء الشريعة وفاضلاً الأيدى الخفية التى عملت على ترسيخ شرائع مسعودة .

مدخل عام :

فى عالمنا الإسلامى اليوم أسئلة كثيرة حائرة ، وحقائق مهمة غائبة ، فقد عدنا بعد قرنين من البحث عن الهوية والكفاح من أجل الحرية ، عدنا بخفى حنين كما يقولون ، وقد جربنا خلال هذا القرن الذى أوشك أن يصل إلى نهايته ، جربنا المشروع الحضارى القومى ، والمشروع الحضارى الغربى ، وعشنا معهما مشاريع أخرى تابعة لهما ، وكلها أصيبت بالفشل والاحباط ، وجرعنا نحن المسلمين صاب التراجع ومرارة الهزيمة ، ولم تبق لنا إلا المرجعية الإسلامية - والتى تعاون الكثيرون - من

بأهميتهم الذاتية ، وتمسكا بوجودهم الإسلامي ، الأمر الذي يمثل حاجزا صعبا أمام السيطرة عليهم سياسيا ، واحتوائهم ثقافيا ، وخلال مراحل النضال ضد الاستعمار ، كانت المقاومة إسلامية ، يقودها العلماء والفقهاء وتلاميذهم ، والقرآن كتابا والإسلام عقيدة ، كانا أهم الأسلحة في مواجهة الزحف التتري الحديث وحتى يحدث إختراق لهذه الجبهة القوية ، إنجه منظرو العصر الاستعماري إلى استراتيجية الحروب الفكرية المحلية والتي تثير غبارا من الأكاذيب ، ودخانا من الأباطيل ، وسوف تتجلى مثل هذه المعارك عن تفتيت القيادات الفكرية في المجتمع إلى شظايا متصارعة ، وتيارات متحاربة ، فهؤلاء أنصار الشريعة والأخرون خصومها ، هؤلاء دعاة التقليد وآخرون أبطال التجديد ، ويغيب النسق الفكري الذي يجمع أبناء الوطن الواحد ، فإذا هم جميعا - بقصد أو إهمال - دمي في لعبة السياسة الغربية ، وبايعاز من محترفي اللعبة أو تدبيرها ماجت الساحة الفكرية الإسلامية بعدة معارك .

أولا : معركة الإسلام وأصول الحكم :

الإسلام دين ودولة ، تلك مسلمة الإسلام الأساسية^(١) ، ولم يطن أحد من المسلمين - على كثرة اختلافاتهم ومذاهبهم وحرورهم - في صدق هذه الحقيقة التي هي من بديهيات هذا الدين ، وهو ما يسلم

وتستهدف هذه الورقة إعادة تركيب الوقائع في سياقها التاريخي ، واستجماع عناصرها ليتسنى لنا إدراك الحقيقة التي شوهدت ، ومواجهة الأباطيل التي روج لها أعداء الشريعة ، حتى نعلم بيقين كيف استبعدت الشريعة ؟ ، وكيف تم الاستجلاب التشريعي ؟ ، وهل كان واقعنا إزاء هذه الأحداث الخطيرة في حركة أم سكون ؟ ، إن الأيدي الخفية التي عملت على ترسيخ شرائع مستوردة لابد من محاكمتها فكريا ، حتى تتحمل مسؤولياتها أمام الناس والتاريخ ، إن صعوبات متعددة ، ومشكلات متباينة ، تقف أمامنا ونحن نسعى حثيثا نحو عودة الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية . وهي صعوبات ومشكلات تتحرك على مجالات فكرية ، وتشريعية واجتماعية ، وهذه المجالات هي المحاور التي تحاول هذه الورقة رصد معاركها وتياراتها ومقولاتها في ثلاثة مباحث على النحو التالي :

المبحث الأول : في المجال الفكري .

المبحث الثاني : في المجال التشريعي .

المبحث الثالث : في المجال الاجتماعي .

المبحث الأول في المجال الفكري

إن الوجود التشريعي يخلق من خلال الاحتكاك اليومي المباشر بالمسلمين ، وعيا

به المستشرقون جميعا أعداء أو أصدقاء ،
وفجأة ظهر في تاريخنا دعاة فصل الدين عن
الدولة ، وعزل العقيدة عن الشريعة ، حتى
يكتسب الاستجلاب التشريعي شرعيته
المعلنة وقبوله عند الناس .

وتشير وثائق الفكر المصرى الحديث إلى
دور الاستعمار في إثارة هذه الحركة ، وقد
استخدم في ذلك غير المسلمين - خاصة
الأقباط - الذين عقدوا المؤتمر القبطى
الأول في أسبوط في شهر مارس ١٩١١
وجوهر مطالبهم كما تعرضها أعمال المؤتمر
وقراراته هي إقامة دولة علمانية في مصر ،
وقد رد د. رشيد رضا ، على هذه الدعوى
بقوله : « الإسلام دين وجنسية اجتماعية
للمسلمين هذا هو الواقع ، وإن كرهه
أقوام يودون أن يكون ديننا فقط ، لا رابطة
بين أهله في الأمور السياسية ولا الاجتماعية
لما لأولئك الأقوام من المصلحة في
ذلك^(١) ، فإذا كانت السياسة الدولية قد
استفادت من وجود جاليات لبلدانها في
العالم الإسلامى ، لضرب الشريعة من
خلال فكرة الامتيازات الأجنبية ، فإنها في
مرحلة تالية استثمرت موضوع الأقليات
باعتباره ورقة سياسية لتفجير قضية الإسلام
والدولة . وهدفها لم يكن عن طريق تجريده
من المضمون التشريعي ، وهو ما قام به
« آتاتورك » في تركيا في مارس عام
١٩٢٤ ، عندما اتخذ قرار إلغاء الخلافة ،
وأصدر المجلس الوطنى في تركيا رسالة
تبرير عنوانها : « الإسلام وسلطة الأمة »

وتبنت الرسالة مقولات فصل الدين عن
الدولة ، وعرضت الخلافة باعتبارها مسألة
دنيوية وسياسية وليست مسألة دينية ،
والأمر فيها تملكه الأمة ، فلم يرد بها بيان
صريح في القرآن ولا في السنة النبوية .^(٢)

وبدأت في تركيا منذ ذلك التاريخ
عمليات قهر لا مثيل لها لتثبيت دعائم
العلمانية ، ففي ٢٥ نوفمبر ١٩٢٥ ،
صدر القانون رقم (٦٧١) لاستبدال
الطربوش بالقبعة وحكم على كثيرين بالاعدام
لأنهم رفضوا الامتثال لهذا القانون ، بل
ذهبت الدولة العلمانية الجديدة في التخلي
عن الإسلام باسم الوطنية ، واتمذنت إلى حد
أنها أرادت أن تقرر رسميا إقامة الصلاة
باللغة التركية لا العربية ، لأنهم أترك لا
عرب ، فيجب أن يقرأوا ويصلوا بلغتهم لا
بلغة أخرى ، ولكن هذه المحاولة لم تصادف
نجاحا عمليا أو نظريا ، أما علميا فلأن
أصحاب هذه الفكرة هم عادة ممن
لا يصلون ، والذين يصلون لا يخطر لهم
ببال أن يصلوا غير الصلاة التي عرفوها
باللغة العربية . وقد حدث مرة أن صلى
أحد الأئمة من الشبان في مسجد صغير
صلاة الجمعة باللغة التركية فهاج الناس
وكادوا يعتدون عليه واضطرت رئاسة
الأمر الدينية إلى إيقافه فوراً عن العمل ،
أما بطلانها نظريا فإن هذه الفكرة نفسها
غير دستورية ومخالفة لحرية الاعتقاد والعمل
التي قررها الدستور^(٣) .

ولم يكن إلغاء الخلافة حدثا بسيطا في



بلاد العالم ، والصلاة من أجل المسلمين في الأزمات ، وقيادة ركب الحجيج في كل عام ، وإلقاء خطبة عرفات ، ويساعد الخليفة مجلس يسمى « مجلس الخليفة » ينتخب الخليفة بعد ذلك من بين أعضائه^(٦) ، وهكذا أراد محمد بركات الله في كتابه « الخلافة » إلغاء الإسلام باعتباره دولة وتشريعا ، وتحويل الخليفة إلى رمز أو « بابا » بلا أى سلطات

ثم جاءت بعد شهور قليلة من كتاب « بركات الله » خطوة على عبد الرازق الذى أصدر عام ١٩٢٥ م كتابه « الإسلام وأصول الحكم » ليتطرق في إعلان فصل الدين عن الدولة ، ولخص موقفه في الصفحة الأخيرة من الكتاب بقوله « الخلافة ليست فى شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ، ومراكز الدولة ، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل ، وتجارب الأمم ، وقواعد السياسة^(٧) »

وعلى الرغم من تهافت الأسس التى قام عليها هذا الكتاب وسوابقه أو مصادره على الأصح ، إلا أنه أصبح انجيل العلمانيين فى كل بلد إسلامى ، ونمت تيارات فكرية ، تبني هذه الأراء المغلوطة ، وهى تيارات ما كان لها أن تنمو أو تعلن رأيا بصوت جهير لولا ما صاحبها من ظروف سياسية ،

حياة الأمة الإسلامية . بل هو من أخطر ما مر بها فى تاريخها الطويل ، لقد أحست الأمة ساعتها وكأنها بيت سقطت كل جدرانه فجأة وأصبحت أنقاضه نهبا مباحا لكل طامع ، وانفجر غضب شعبى عارم^(٨) ، خاصة فى أفريقيا المسلمة وشبه القارة الهندية ، على الرغم من الاستعمار الجاثم فى هذه البلاد ، فتطور الموقف واكتفى العلمانيون مرحليا بتجريد الخلافة من المضمون بدلا من حذفها من القاموس السياسى تهدئة للساحة الفكرية ، وبرز هذا الموقف المتطور فى دراسة بالإنجليزية صدرت فى « زيورخ » فى سبتمبر ١٩٢٤ م ، تحت عنوان « الخلافة » لمحمد بركات الله ، وهو هندي من بوهال ، قالت عنه مقدمة الكتاب أنه مفكر ومؤرخ إسلامى عاش أحد عشر عاما فى إنجلترا ، وخمس سنوات فى اليابان ، بالإضافة إلى ست سنوات فى أمريكا ، وخمس سنوات أخرى فى أوروبا الغربية وآسيا . هذا عن المؤلف ، أما كتابه ، فكان دعوة صريحة لإبعاد الإسلام عن السياسة نهائيا والدعوة إلى خليفة له مركز روحى يختار بواسطة مندوبين عن كل مسلمى العالم ، سواء فى الدول الإسلامية أو غير الإسلامية ، وتكون مهمته العمل على إيجاد سلام بين جميع الدول وجميع الأديان للحيلولة دون الحروب ، ولتخفيف التوتر الذى يثقل كاهل العالم . أما اختصاصات هذا الخليفة فتتضمن فى تعيين المؤذنين والدعاة فى كل

رسالة إلى جامعة باريس للحصول على درجة الدكتوراة في الآداب تحت إشراف الأستاذ « ليفى بريل » تلميذ « دوركايم » الشهير ، وزوج ابنته ، ومؤسس علم العادات الأخلاقية الذى استبعد فيه القيم من مجال الأخلاق ، وكانت رسالة منصور فهمى عن « حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها » . والمهجوم على الرسول والطعن في السنة في هذه الدراسة جاء بصورة هابطة علميا وأخلاقيا ، الأمر الذى جعلنا نستبعد نقل فقرات منها .^(٨)

خارجية وداخلية ، ومن بيئة فكرية أعماها الانبهار بالغرب عن رؤية مصالحها الحقيقية لقد أثر هؤلاء جميعا أن يستمسكوا بنص كتاب ، حتى ولو لم يعدل عنه صاحبه - هو في كل المقاييس - رأى فرد لم يخالفه الصواب - وكان قليل البضاعة في الفقه والعلم السياسى على السواء ، وتركوا وراء ظهورهم نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة وتراث الإسلام في كل العصور والبلدان . وسجلوا على أنفسهم بهذا الموقف أنهم كانوا أدوات مسخرة لا عقولا مفكرة .

ثانيا : معركة القرآن والسنة :

ب) وفي سنة ١٩٣٦ م أصدر إسماعيل أدهم ، وهو تركى تعلم في روسيا وأصبح عضوا أكاديمية العلوم الروسية ووكيل المعهد الروسى للدراسات الشرقية ، أصدر كتابا تحت عنوان « من مصادر التاريخ الإسلامى » مذكرة علمية وانتقادية « جعل همه فيه هدم السنة حتى يتهاوى البناء التشريعى الإسلامى .

الطعن في القرآن والمهجوم على السنة كأننا سمة غالبية عند المستشرقين ، ولا غرابة ، فهم يحملون ميراثا عداثيا ضد الإسلام والمسلمين لازال كامنا خلف مواقفهم الفكرية ، وقرارات الغرب السياسية حتى يوم الناس هذا . وقد استخدم أباء الفكر ، ورعاة التبشير ، لبدء هذه المعركة في داخل الأرض الإسلامية ، وكانت المدارس الأجنبية والكوادر التى صنعها الغرب على عينه من طلاب البعثات وتلاميذ الأساتذة الغربيين في الجامعات الوطنية الناشئة في عالمنا الإسلامى . كل هؤلاء تكون منهم الفيلق الفكرى الذى تخصص في الهجوم على القرآن والسنة . ويكفى أن نشير إلى بعض الرموز :

١ - في المهجوم على السنة :

أ) في سنة ١٩١٣ ، قدم منصور فهمى



فالتزم المعهد بنشره ، ولاختياري هذا الفصل - أى فصل الحديث - قصة مستفيضة ، ذلك أن الحديث وهو كما لا يخفى يكون مصدرا هاما من مصادر حياة الرسول ونشأة الإسلام ، بما فيه من الروايات والحوادث المستفيضة ، وله قيمة دينية ، إذ يقوم عليه جانب كبير من التشريع الإسلامى وأصوله ، إذ الحديث شارح القرآن ، فإن كان ما ذهب إليه من الشك فى الحديث صحيحا وهذا ما أعتقده ، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية ، لأن الشك فى صحة الحديث يجعل جانبا من أصول تشريع الإسلام ينهار^(٩).

والكتاب واضح فى أهدافه ، وفى تبعيته الفكرية وكل ما قاله المؤلف عن علمه وسعة إطلاعه وقراءاته باللغات المختلفة ليس إلا خدعة لبث سمومه إلى القارىء^(١٠)! وعلى الرغم من أن المؤلف قال عن القرآن إنه المصدر الوحيد الموثوق به والذى يمكن الاعتماد عليه والاستدلال به على وقائع التاريخ ، عاد بعد ذلك وأنكر قصة ذهاب إبراهيم إلى مكة مع ابنه إسماعيل ، وهذا التناقض الظاهر والصرخ ليس إلا دليلا على المستوى المتهافل لعقلية الكاتب .. الذى حاول أن يهرب القارىء بالاعلان عن ثقافة كونية فى كل اللغات ، وكل القارات .. والذى قاله الكاتب منقول عن مصادر استشراقية بل من كتاب صدر بالعربية عام ١٨٩١ تحت عنوان « ذيل مقالة فى الإسلام » لمؤلف لم يذكر اسمه

الشخصية ، وفكرت أن أضع كتابا عن حياة محمد ونشأة الإسلام ، وبالفعل مضيت فى ذلك إلى حد ليس باليسير ، وبأن لى أن الكتاب الذى فكرت فيه لن يخرج فى أقل من ستة مجلدات ضخمة فى نحو الثلاثة آلاف ، وما انتهت إليه مجلد ضخيم فى خمسمائة صفحة ، عرضت فيه لتاريخ نشأة الإسلام ، وتناولت بالبحث كلا من الحديث والقرآن والسيرة ، وظهر لى من خلال بحثى أن الحديث مختلف جله إن لم يكن كله على الرسول ، وأن السيرة معظمها أفاقيص ، وتناولت فى بحث مستفيض مسألة الانساب عند العرب ، وكشفت أن أصوله ليست بأقوى من أصول الحديث ، وأعقبت هذا ببحث مسهب عن نسب الرسول وأظهرت أنه مختلف . وبينت بكثرة الدلائل أن المطلب لم يكن شخصا تاريخيا بل لاسم صنم من أصنام مكة ، وأن عبد المطلب لم يكن جدا حقيقيا للرسول وأنه لم ينحدر من صلب هاشم ، وانتهت من كل هذا إلى شئ إن لم يكن يقينا فهو أقرب الأشياء إلى اليقين ، وهو أن للرسول حياة ليست كما تصورناها لنا كتب السيرة ، وقد حاولت أن أخرج هذا البحث فى هذه الأيام ، ولكن قعدت لى ظروف مادية عن ذلك ، لهذا فكرت أن أخرج فصلا من فصول الكتاب فى كتيب على الناطقين بالضاد ، وقد وقع اختياري على فصل الحديث والرواية ، وخاطبت زميلى الدكتور « كازيمير سكى » مدير المعهد الروسى للدراسات الشرقية فى ذلك

حيث يقول : « وحقيقة الأمر في قصة إسماعيل إنها دسيصة لفقهاء قدماء اليهود .. فلما ظهر محمد رأى المصلحة في إقرارها فأقرها » (١١) !

٢ - الطعن في حجية القرآن :

وجاء طه حسين في كتابه : « الشعر الجاهلي » والذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٢٦م ليطنن في حجية القرآن ، ويشكك في قيمة أخباره التاريخية وهو ينقل أيضا عن كتاب « ذيل في مقالة في الإسلام » فيعد أن يعرض لقصة إسماعيل ينتهي إلى القول « فواضح جدا لكل من له إلمام بالبحث التاريخي ، ويدرس الأساطير والأقاصيص ، أن هذه النظرية متكلفة ، مصطنعة في عصور متأخرة ، دعت إليها حاجة دينية ، أو اقتصادية ، أو سياسية ، ويقول « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ، ولكن ورود هذين الأسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة » (١٢) !

لم يكتف طه حسين بذلك ، بل إنه عندما تحدث عن القسم المدنى من القرآن قال : « إن هذا القسم يتفرد بالتشريعات الإسلامية كالمواريث والوصايا والزواج والطلاق والبيوع وسائر المعاملات ، ولا شك أن هذا أثر واضح من آثار التوراة والبيعة اليهودية التي تركت في المهاجرين

إلى يثرب ثقافة واضحة . والذي لاشك فيه أن طه حسين يمثل هذا الكتاب وغيره حاول أن يساهم في خلق جو فكري لا يستبعد الشريعة من الحياة فحسب بل ويعتبر الدين نوعا من الميتولوجيا التي تضاد العلم وهو ماخرج به قائلا (ظهر تناقض كبير بين نصوص الكتب الدينية ، وما وصل إليه العلم من النظريات والقوانين ، فالدين حين يثبت وجود الله ، ونبو الأنبياء يثبت أمرين لم يعترف بهما العلم ، فالعالم الحقيقي ينظر إلى الدين كما ينظر إلى اللغة ، وكما ينظر إلى الفقه ، من حيث أن هذه الأشياء كلها ظواهر اجتماعية ، يحدثها وجود الجماعة ، إن الدين في نظر العلم لم ينزل من السماء ولم يهبط به الوحي ، وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها) (١٣)

وهذا القول يأتي سندا طبيعيا لحق الجماعة في التشريع لنفسها دون حاجة إلى الالتزام بتشريع سماوى ، كما أنه يجعل القواعد التشريعية كلها نسبية متغيرة باعتبارها ظواهر اجتماعية ، وهى فكرة تعتبر أساسية في منهج « دروكايم » ، أستاذ طه حسين .

وطه حسين يفكره هذا ، وبسيطرته على الحياة الجامعية في مصر في الثلاثينيات بعمادته لكلية الآداب وعلى المناهج التعليمية في الأربعينيات من خلال وزارة المعارف ، طه حسين بهذا كله استطاع أن يجعل الفكر العلماني حاجزا دون العودة إلى الشريعة الإسلامية ، ويمثل أمين الخولى

كثير من السياسيين فأصبح الإسلام محاصرا بين قوتين - قوة السياسيين صناع القرار وأصحاب المرافات الغليظة وقوة - « الكتبة » الذين يمتلكون المساحة الضخمة في كل وسائل التأثير . لقد كان تطويق الشريعة الإسلامية وبذل كافة الجهود لاستبعادها ، حتى لا تكون القوة الفاعلة في المجتمع ، عملا مرسوما بدقة ، ومنظما باتقان ، وإذا كانت السياسة قد نجحت في فرض القوانين الأجنبية على أغلب أنحاء العالم الإسلامي ، فإن الكوادر الفكرية التي صنعت على عين الغرب ، لا تزال تواصل مهمتها لتخريب الفكر ، وتغريب المجتمع ، ولأن عملها مجاله العقول ، فإن تأثيرها واسع المدى ، قوى المفعول وأن وجود مثل هذا البناء العقلي في الفكر والحياة ليعد من أكبر الصعوبات في التحول إلى الشريعة الإسلامية وقد صدق العلامة أحمد محمد شاكر عندما قال : « إننا جميعا مسلمون ، نحرص على ديننا ونزعم إننا لانبغى به بدلا ، ولكننا نخطئ في فهم الدين ، ونظن أنه لا يتجاوز مايقام فينا من شعائر العبادة ، وما يهتف به الوعاظ والخطباء من الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة ويخيل إلى كثير منا أنه لا شأن للدين بالمعاملات المدنية ، والحقوق الاجتماعية ، والعقوبات والتعازير ، ولا صلة له بشؤون الحرب ولا بالسياسة الداخلية والخارجية . كلا إن الإسلام ليس على ما يظنون ، الإسلام دين وسياسة ، وتشريع وحكم وسلطان ، وهو لا يرضى

الذى أدخله طه حسين ساحة التدريس الجامعي ، وتلميذه ، محمد أحمد خلف الله صاحب رسالة « الفن القصصى في القرآن الكريم » ، وأجيال كثيرة جاءت بعدهم هؤلاء يمثلون تيار الفكر العلماني المتعدد الاتجاهات ، والذي إتفق - رغم خلافاته الكثيرة - على تنحية الشريعة الإسلامية والعمل بكل الوسائل لمنع تقنينها ومعارضة كل المحاولات الرامية إلى جعلها تشريعا يحكم حياة الناس . وقد أبرز العلامة محمود شلتوت مخاطر هذا المنهج في تقريره الذي كتبه عن رسالة الفن القصصى في القرآن قال : (إن القرآن إذا استقبلت دراسته على هذا النحو من الخلط والخط ، فقد اقتحمت قدسيته ، وزالت عن النفوس روعة الحق فيه ، وزلزلت قضاياه في كل ماتناوله من عقائد وتشريع وأخبار ، وأحوال مستقبلية كالبعث ، والحشر ، والحساب ، والجنة ، والنار ، ونحو ذلك .. وذلك هو الرأى في هذه الرسالة . وفيما تجرباً به مؤلفها على كتاب الله ، وأنها لشر مستطير من شأنها أن تفتح أبوابا من الفتن إذا أمكن لها اجتاحت العقيدة والقرآن .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد أطلق العنان لثل هذه الأقلام لتكتب وتنشر ، ومقالاتها وكتبها تصدر بلافتة الفكر الإسلامي الكبير ، وهكذا تساهم وسائل الاعلام ، ودور النشر والمؤسسات الثقافية الكبرى في العالم الإسلامي في التمكين للفكر المعارض لتطبيق الشريعة الإسلامية ، وهو فكر تبناه

من متبعه إلا أن يأخذه كله ، ويخضع لجميع أحكامه فمن أئى الرضى بأحكامه فقد أباه كله .

المبحث الثانى فى المجال التشريعى

التشريع الإسلامى إذن كان أهم أدوات المقاومة فى معركة الاستعمار والتغريب ، وهذا ملاحظه المفكر الاجتماعى الفرنسى « جوستاف لوبون » عندما قال « أما الدول التى تأسست على أركان دين آمن به العموم ، فقد كانت قوتها أعظم ، وسلطاتها أوسع ، فإذا بقى القانون الدينى حيا - يقصد الشريعة - يظل قادرا على القيام بمهمة التأليف بين المصالح والعواطف^(١٤) »

لذلك لم يهتم المستعمرون بمواجهة العقيدة نفسها ، ولا بمنع ممارسة الشعائر الإسلامية .. « وإنما اهتموا - كما قال علال الفاسى^(١٥) بحق - بمسح الأحكام الشرعية فى المحاكم ، وفى عقول المتعلقين للقانون ، وقد نجحوا فى ذلك حيث مسحوا مع الشريعة إطار الوجود الإسلامى للطائفة الإسلامية وللمسلمين ، وانتزعوا من العلماء مركز القيادة فى صفوف الأمة ، حيث رفعوا إليها كنتيجة عملية من تكونوا على صورة المستعمر ، ممن لا يعرف الشريعة ولم يتلق التفكير الدينى الذى تحفظه »

فيقاء الإسلام فى المجال التشريعى ، هو الوجود الإسلامى الحقيقى ، وهو ما عير عنه « جب » بقوله : « ولعلنى غير

مخطىء فى اعتقادى ، وإن كان اعتقادا صادرا عن التصور والحدس ، أن إحترام الشريعة لا يزال لب التفكير الإسلامى ، وأن الابقاء على الشريعة يرتبط به بقاء الإسلام ، أو زواله من حيث هو نظام مؤئل^(١٦) »

فدخول التشريع الأجنبى إلى البلدان الإسلامية جاء عن عمد وسبق لإصرار ، وكان يمثل خطوة الاستعمار الأولى فى السيطرة على المسلمين ، ووسيلته لإقامة جسور التبعية الدائمة من عالمنا للغرب ، فمنذ عام ١٧٩١ م بدأ الحكم الانجليزى فى الهند بالغاء التشريع الإسلامى ، وحدث ذلك فى مصر منذ علت اليد الاستعمارية فيها مع أواخر عصر إسماعيل . وفى عصر الحديوى توفيق ولم يمر عام على دخول الإحتلال الانجليزى إلا وكانت التقنيات المصرية منقولة عن مجموعة نابليون نقلا يكاد يكون حرفيا ، وحدث مثل ذلك فى الجزائر وتونس والمغرب وبقية أجزاء العالم الإسلامى . وعندما اكتملت دائرة تنحية التشريع الإسلامى ، أصبح العالم الإسلامى فريسة سهلة للاستعمار ، ولم تصمد من أجزائه إلا المملكة العربية السعودية واليمن ، وكلاهما ظلت الشريعة هى القانون الحاكم فيه . ويمكن أن نضيف إليهما دول الخليج .

وكانت عملية تنحية الشريعة تتم فى صورتين :

الأولى : استبعاد الشريعة الإسلامية من كل المجالات عدا ماسمى بالأحوال الشخصية ،



وكانت هذه هي الصورة الغالبة .

الثاني : الانقلاب الكامل على الشريعة الإسلامية في كل مجالاتها ومظاهرها ، وهو ما حدث في ألبانيا وتركيا . ولعله كاد أن يحدث في تونس والصومال .

وسقوط عالمنا الإسلامي في هذه الدائرة الجهنمية له تداعياته في شتى المجالات ، وما نعاينه اليوم من صعوبات اجتماعية في التحول إلى الشريعة ، بالإضافة إلى الصعوبات السياسية ، ومواقف هيئات المنتفعين من الكوادر العلمانية في الفكر والسياسة ، كل هذه التداعيات منطقية ومحسوبة في القرار الاستراتيجي الغربي ، وكما قال القومندان الفرنسي « مارتي » أحد أعمدة دخول الاحتلال الفرنسي إلى الجزائر : « كل تدخل من قبل الفقيه ، وكل ظاهرة إسلامية يجب منعها بصرامة تامة »^(١٧).

ومن نتائج هذا التحول الخطير في حياتنا التشريعية مايلي :

١ - تباعد الفقه الإسلامي عن الحياة ، فلم يكن أمام العقل الفقهي ، وقد غابت الشريعة ، إلا أن يجتر آراء الفقهاء القدامى في كل موضوع يعالجه ، فهو لا يكاد يتدخل إلا لبسط فكرة ، أو تبسيط عبارة ، مما أعطى الفرصة لأعداء الشريعة لإنكار صلاحيتها ووصف فقهاؤها بالجمود ، ولو أنصف هؤلاء لعلموا أن الفقه لا ينمو إلا في ظل قانون ملزم ، وأحكام تصدر ، وفي تاريخ القانون

الفرنسي حجة لاتدحض فقد أحدثت مجموعة نابليون حركة فقهية نامية ومتطورة شملت التشريع وشروحه والأحكام ومتابعتها نشرًا ونقداً وشملت نظرية القانون ذاته ، مصادره وفلسفته ومناهجه . وخلال القرن التاسع عشر شهدت مكتبة القانون الأوروبية في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وبلجيكا وسويسرا والمملكة المتحدة ، دراسات في القانون سوف تظل إنتاجا يحتفظ بقيمته لدى كل الأجيال ويتذكر المرء وهو يخط هذه السطور عشرات الكتب وعشرات الأسماء ولولا علمنا ببراء الفقه الإسلامي في كل المجالات وفيه مئات الأسماء اللامعة التي لا يصل إلى عمقها وخصوبتها وسعة آفاقها حتى كبار الفقهاء في القانون في عصر النهضة التشريعية الأوروبية ، لولا ذلك لأصبنا في واقعنا الفقهي بكثير من القلق والاحباط .

٢ - أدى الاستحلاب التشريعي إلى خلق جماعات قوية ضاغطة تستأثر بالسياسة والتشريع ، وتتعصب لتشريعها الذي تعرفه وتسلط به ، فتحل وتحرم ، وتصرح حيناً برفضها للشريعة ، وتحثي أحيانا كثيرة وراء دعاوى مصلحة الأمة ، وعدم تعارض قوانينها مع الشريعة الإسلامية ، وتمسك هذه الجماعات بسلطات التنفيذ والتشريع ، والأعلام والتعليم ، مما يجعل مرور مشروعات القوانين الإسلامية من خلال قنواتها في حكم المستحيل . وهذه القوى الضاغطة سوف تدافع عن مواقعها ببسالة ، لا

لكونها تجهل التشريع الإسلامى ومزاياه - فالصعوبة ليست معرفية - وإنما لأن مصالحها السياسية والاقتصادية ومسالكتها العملية وقيمها السلوكية ترتبط ارتباطاً عضوياً بالكيان التشريعى القائم .

ومن أجل تثبيت قواعد الاستجلاب التشريعى ، وقطع الطريق أمام العودة إلى الشريعة الإسلامية ، حاولت العلمانية المعاصرة تزييف التاريخ ، وكتابة تاريخ اجتماعى للقانون - خاصة فى مصر - برسم صورة قبول عام للتقنيات الغربية على مستوى الفكر والمجتمع باعتبارها إصلاحاً تشريعياً وقضائياً .

فما هى الحقيقة الضائعة خلف هذا الركام من الدعاوى العلمانية المعاصرة من أجل كلمة موثقة سوف تتوقف بشئ من الإسهاب أمام الأمرين هما : دخول التقنيات الوضعية إلى مصر ، والموقف الفكرى والاجتماعى منها ، ومنهجية التشريع الإسلامى التى طرحها فقهاؤنا لتجاوز أزمة الفقه والاستنباط قوانين إسلامية حديثة .

أولاً : معركة القوانين الأجنبية :

فى المعركة المعاصرة للتخلص من الاستعمار التشريعى ، استخدم العلمانيون التاريخ سنداً لموقفهم المعارض للشريعة وخلاصة مزاعمهم ما يلى :

أ - إن ما يتردد من إدعاء أن الشريعة الإسلامية كانت فعلاً وتطبيقاً هى النظام القانونى النافذ فى البلاد حتى نهاية القرن

التاسع عشر الميلادى هو قول يفتقر إلى الصدق وإلى الدقة التاريخية .

ب - إن التاريخ الحديث والمعاصر لم يحدثنا أن ثمة مقاومة فكرية ورفضاً اجتماعياً أو ثقافياً قد حدثا فى مواجهة اللجوء إلى التقنيات الغربية والكف عن تطبيق آراء الفقه الإسلامى المتناثرة فى كتب العصر الوسيط ، بل الذى نعلمه ولا ينكره أحد حتى من أشد غلاة الداعين إلى العودة بنظامنا القانونى قرنين من الزمان إلى الوراء ، إن مصر قد شهدت فى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى ما يشبه الإجماع الشعبى على أن تطبيق هذه التقنيات ذات الأصل الغربى .. خطوة متقدمة ^(١٨) .

هذه هى الدعاوى التى ردها كثير ، منهم من هو فى نفس الوقت أستاذ لتاريخ القانون ، نقلناها بعباراته ، وسوف نحتكم - وكما قال هو بحق - إلى كتابات وصحف وتقارير هذه الفترة .

١ - كيف دخلت التشريعات الأجنبية ؟ وكيف وضعت ؟

هناك إجماع لدى مؤرخى القانون فى العالم العربى - إلا من شذ - بأن الشريعة الإسلامية وسعت حياة الناس ثلاثة عشر قرناً ، وخلال هذه القرون حدثت تجاوزات من الحكام - الولاة والقضاة - ولكن ظلت الشريعة الإسلامية هى القانون القائم ، لم يفقد المجتمع الثقة فى صلاحيتها ، ولم يرتفع صوت بالتنكر لها ، ولم تتخلف أحكامها عن مواجهة الوقائع والنوازل ،



العصر ، وترجع هذه الوثائق إلى القرن التاسع الهجري ، على الرغم من أن الوثائق الثلاث المنشورة كان المتصرفون فيها من النصارى ، إلا أن الصياغة القانونية لها قد سارت على النهج الذى درجت عليه الصياغة الإسلامية للوثائق فى هذه العصور ، وفحص أية وثيقة بما فيها من الوقائع والشهود والتوثيقات يؤكد الاحتكام الكامل إلى الشريعة الإسلامية^(٢٠)

وفى مكتبة البلدية بالأسكندرية مجموعة من التوثيقات المخطوطة والتى تؤكد سيادة الشريعة الإسلامية فى مجال القانون البحرى ، وبعض هذه الوثائق تقدم معلومات ذات أهمية بالغة عن النشاط التجارى الإسلامى عبر طريق رأس الرجاء الصالح وعن احتكام المعاملات التجارية إلى القواعد الإسلامية .

وقد يقال إن الواقع الاجتماعى فى القرون المتتالية شهد جور الحكام وفساد القضاء والأحكام ، وقد أشار إلى ذلك وأكثر منه المقرئى والنويرى وغيرهما من مؤرخى العصور الإسلامية ، ولكن جور الحكام وفساد القضاء وأنظمة التقاضى ليس دليلا على عدم صلاحية الشريعة بل إن سببه الحقيقى عدم الالتزام الكامل بالشريعة فى بعض الوقائع والظروف ، إن الحقائق التاريخية تنطق بلسان الواقع الذى لا يرق إلى الشك ، أن مصر منذ السنة العشرين للهجرة - وهو تاريخ الفتح الإسلامى - دخلت مرحلة من التنظيم القانونى الدقيق فى

وكما يقول عالم تاريخ القانون المسيحى - شفيق شحاتة - « ظلت الشريعة الإسلامية بمذاهبها المختلفة ، مطبقة فى سائر أنحاء العالم العربى منذ استقرت الحضارة الإسلامية بهذه البلاد إلى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى ، على أن الشريعة الإسلامية لم تكن فى تطبيقها جامدة النصوص ، فهى قد سايرت مقتضيات الزمان والمكان ، ذلك أنها قد حوت فى صناعتها عناصر التطوير .. وقد عثر الأثريون على أوراق بردية يرجع تاريخها إلى القرن الخامس الهجرى ، تضمنت مبيعات ورهونات انعقدت وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية وصيغت شروطها على الوجه الذى يكفل لعاقديها حقوقهم ، وقد حفظت لنا سجلات محكمة مصر الشرعية عقودا وحججا يرجع تاريخها إلى القرن السابع الهجرى ، كما حفظت أحكاما صادرة عن الديوان العالى يرجع أقدمها إلى سنة ٩٢٨ هـ - أى القرن العاشر الهجرى - وهى كلها تدل على أن الشريعة الإسلامية ظلت قانونا حيا يطبقه القاضى فى مختلف الدعاوى »^(١٩)

وقد أكدت لنا بعض الوثائق الفقهية التى نشرت من مجموعة الوثائق التاريخية الموجودة بمكتبة دير سانت كاترين بشبه جزيرة سيناء ، أن الشريعة الإسلامية وبمجالس الحكم العزیز - المحاكم - كانت هى المختصة فى حل التصرفات القانونية الخاصة الصادرة بين المسلمين أو بين المسيحيين أو بين هؤلاء وأولئك فى ذلك

ظل أحكام الشريعة الإسلامية ، وإذا كانت مصر في بعض الظروف التاريخية تعاني من جور الحكام وفساد الأحكام ، فإن تدهور مستوى القضاة لا يطمعن في سلامة التشريع وفي ذلك يقول العلامة الإيطالي « فرى » أحد أعلام المدرسة الوضعية (أن القانون السيئ إذا طبقه أكفاء أنتج ثمرة خيرا مما ينتجه قانون حسن يطبقه قضاة غير أكفاء ، ولا بد من توافر شرطين عظيمين ليلبغ القضاء أرقى المراتب في القيام بواجبه الاجتماعي الشاق وهما : كفاءة القضاة العلمية وحرثهم)^(٢١)

إن إدخال القوانين الأجنبية إلى مصر والعالم العربى كان قرارا تفرضه الاستراتيجية الغربية في التعامل مع الإسلام و« لشفيق غربال » كلمات تكشف عن نفاذ حدسه التاريخي حيث يقول : « لو دام الاحتلال الفرنسى ، لم تنظيم القضاء على أسس غربية ، ولأدخلت القوانين الغربية ، ولو دام الاحتلال الفرنسى لاحتاط أشد الحيطه في كل ما له علاقة بالدين والمسائل الاجتماعية ، وموضوعات البحث العلمى ، فالحاكم الغربى يجب أن تكون قواعد الانتاج المادى غربية صرفا »^(٢٢)

ففى عصر محمد على لم تكن أوروبا على استعداد للاعتراف بالإسلام لذاته وكما هو وقوله في تنظيم عالمى ، « إن نظراتها وخططها نحو الإسلام والمسلمين كلها مما يقوم على قاعدة المصالح الأوروبية المختلفة ، ويرجع لاعتقاد الأوروبيين إذ ذاك أن رسالة الإسلام قد قضيت »^(٢٣)

ومنذ ذلك التاريخ بدأت تتسلل القوانين الأجنبية إلى مصر ، وكان علماء الإسلام رغم كل الظروف - على دراية بالخطار التى تحيط بهم ، وقد روى مؤرخ الحملة الفرنسية « ميشو » في رسائله عن مصر حديثا مع مفتى المنصورة قال المفتى : « إن مثل الشرقيين في محاكمتهم الغربيين والنقل عنهم مثل الرجل الكفيف الذى ارتطم في وجهه يدعو المارة إلى مده بقبس من النار . وماذا ينفعه القبس »^(٢٤) . لقد كانت الساحة المصرية - بل والإسلامية - مهياة مع مطالع القرن التاسع عشر لاستقبال تقنيات تخلصها من فوضى الأحكام ، لكن الشريعة الإسلامية كانت المصدر الذى اتجهت إليه الأنظار لإعداد هذه التقنيات .

محمد على كلف « الشيخ محمد الجزائلى »^(٢٥) المفتى إذ ذاك أن يضع له قانونا مدنيا على مثال وترتيب قانون نابليون يكون في الوقت نفسه مأخوذا من الشريعة الإسلامية عموما غير متقيد بمذهب معين ، وقد بذل الشيخ الجزائلى جهدا كبيرا لإنجاز المشروع إلا أن الظروف الدولية أجهضت محاولة إنجاز قانون مستمد من الشريعة الإسلامية . وقد روى مثل ذلك عن إسماعيل ورفاعة الطهطاوى ، وفي عهد الخديوى توفيق عندما بدأ التفكير جديا في تقنيات حديثة شاملة اتجهت الأنظار إلى المصدر الطبيعى لها وهو الشريعة الإسلامية ، فقد جاء في مذكرة حسين باشا ناظر الحاقانية لمجلس النظر بتاريخ ٢٦ محرم سنة ١٣٠٠ هـ ٧ ديسمبر



عديدة في التطبيق ، وحاول البعض تفاديها بالقول إن القانون المصرى أخذ من الشريعتين الإسلامية والفرنسية ، ولا شك أن ذلك الرأى زاد المسألة إرباكاً ، لأن الشريعتين إن اتفقتا في حكم فكثيراً ما تختلفان وتتعارضان ، فأيهما الأجدر بالتطبيق . وهذا الخلل في التشريع يفسره مارواه سليمان بهجت - وهو محام من طنطا من حديث للأستاذ (لاميير) وكان ناظراً لمدرسة الحقوق وأستاذ القانون المدنى بها ، قال : « لما رأيت الحكومة المصرية ضرورة إنشاء المحاكم النظامية بمصر ، عازها قانون يشبه القوانين المعمول بها في أوروبا فلم تر بدا من تكليف رجل كان ضمن موظفى الحكومة ثم احترف المحاماة وأسمه المسيو « مونورى » فكلفته بعمل القانون المصرى ، وأمهلت مدة ثلاثة شهور ، في نظير مكافأة تتراوح بين الثلاثة والأربعة آلاف من الجنيهات المصرية ، فقام الرجل بما كلف به ، إلا أن كون المشرع فرداً ، وقصر زمنه في التشريع حالاً دون تمام الفائدة المقصودة فجاء عمله على ما نراه من النقص وعدم الاستيفاء » (٢٨)

هذه هي قصة القوانين الأجنبية في مصر والتي استهدفت إبعاد الشريعة ، وتقويض اختصاص المحاكم الشرعية ، أما أنها استهدفت إبعاد الشريعة الإسلامية فأمر لا يحتاج إلى إيضاح .

وأما أنها استهدفت تقويض المحاكم الشرعية ، فذلك ما تقتضيه الغاية من وراء الاستجلاب التشريعى ، ومنذ اللحظة

١٨٨٢ م أنه « تراءى للحكومة وضع قانون مطابق للشريعة الغراء ، وأحيل عمله على سعادة قدرى باشا ، وتشكل قومسيون آخر لترتيب المجال ، فيقطع النظر عن البحث في أرجحية هذا الرأى فإنه لم يتم عمل هذا القانون حتى الآن ... وإذا قيل لابد من أن يكون القانون المدنى مطابقاً للشريعة ، فربما يقال من باب أولى يلزم أن الحكم بالجنائيات وسير المرافعات ورؤية الدعاوى يكون على مقتضى الشريعة » (٢٦) وفجأة آثرت الحكومة تشكيل لجنة لوضع التقنيات الأهلية برئاسة حسين فخرى ، وهو غير مؤيد لقانون مستمد من الشريعة الإسلامية ومن أعضائها المسيو « فاشير » النائب العام العمومى لدى المحاكم المختلطة « وموندو » الإيطالى ، و« لوى » الإنجليزى وكانا قاضيين لدى المحاكم المختلطة ، وبطرس غالى وكان وكيل وزارة الحفانية ، وقد وضعت هذه اللجنة التقنيات الأهلية المنقولة عن التقنيات المختلطة ، ويكاد يكون النقل حرفياً (٢) ولما كانت التقنيات المختلطة قد تم إعدادها في ظروف مريية ، وبطريقة غريبة ، فإن الصلة بين إعداد هذه القوانين والاحتلال الأجنبى تبدو واضحة بما لا مزيد عليه . وهكذا صارت القوانين الأهلية الجديدة على نحو يخالف كل القواعد العلمية المعمول بها في إصدار التشريعات ، فهو من ناحية النشأة لم يكن قانوناً مصرياً بل هو قانون أجنبى طبق على المصريين ، وقد أثارت هذه النشأة الشاذة مشاكل

الأولى التى عرض فيها أمر التقنينات الأهلية على مجالس النظار طالبت مذكرة حسين فخرى وزير الحقانية بوضع حدود لاختصاص المحاكم الشرعية^(٢٩)، وفى محضر مجلس النظار بتاريخ ٢١ ديسمبر ١٩٨٢ عارض على مبارك ما جاء فى التقرير بخصوص الحجر والتقييد على اختصاص المحاكم الشرعية . وأصر على مبارك على رأيه هذا ومعه عمر لطفى كما هو ثابت فى محضر مجلس النظار^(٣٠) وقد اضطرر عدوان المحاكم الأهلية على اختصاص المحاكم الشرعية ويذكر رشيد رضا أن الحكومة أرادت أن تجعل فى المحكمة العليا عضوين من مستشارى محكمة الاستئناف الأهلية ، فهاج المسلمون فى مصر وحملوا على الحكومة فى الجرائد واجتمع علماء الأزهر لأول مرة للإنتكار على الحكومة ، وكان من المتحمسين المشهورين بالحكومة من يتهم الأستاذ الامام بالرضا بالمشروع وتأييد الحكومة فيه ، فسألته عن ذلك فعلت منه أنه سعى فى مقاومته سرا جهد طاقته ، لأنه يضر ولا يفيد المطلوب ، وقال أن الواضع الحقيقى له هو بطرس باشا لا ناظر الحقانية ومن مقاصد بطرس باشا فيه التمهيد لالغاء المحاكم الشرعية ، لأن طلبة الحقوق يتعلمون الفقه الإسلامى ، فهو يريد أن يعود المسلمون بالتدريج حكم لابسى الطرايش فى القضايا الشرعية ، حتى لا يبقى للمسلمين فى الحكومة المصرية شئ من الشخصيات المليئة^(٣١) وما يذكره رشيد رضا نقلا عن الإمام محمد عبده بالغ الدلالة فى تحديد أهداف

٢ - رد الفعل الفقهى : الاستجلاب التشريعى .

سبق أن أثبتنا ما قاله « نور فرحات » أستاذ تاريخ القانون من عدم حدوث مقاومة فكرية فى مواجهة اللجوء إلى التقنينات الأجنبية بل كان هناك شبه إجماع على أن تطبيق هذه التقنيات يعد خطوة تقدمية .

وما قاله الدكتور « فرحات » يفتر إلى السند التاريخى بل هو محض خيال ليس له صلة بما تم بالفعل . فالمقاومة الفكرية كانت على أشدها واشترك فيها أساتذة القانون وعلماء الإسلام على السواء وشغلت مساحة واسعة من الإنتاج الفقهى منذ بدأت الشروح المصرية لهذه القوانين . وقد ذكر أفرام البستانى فى شرحه لقانون العقوبات الأهلى « أن هذا التشريع لقى معارضة شديدة لخالفته للشريعة وعوائد البلاد ، وذلك ثابت فى المضابط ومحاضر مجلس النظار »^(٣٢)

وكتب يوسف أصاف يقول « إن النهضة العلمية قضت مؤخرا على الأفكار بالاتجاه إلى علم الفقه »^(٣٣)، وقد احسبت الحكومة نفسها بالخرج لإهمالها الشريعة الإسلامية ، فنشرت الجرائد فى بداية هذا القرن أن وزارة الحقانية تهتم بوضع مؤلف لأحكام الشريعة الغراء على نسق القوانين وقد تم نصفه تقريبا ، وجاء هذا التصريح الحكومى وكأنه تهدة لموقف مرتقب .

وفى ذات التاريخ كتب عزيز خانكى يقول « قرأت فى المؤيد أن من وجوه

هذا هو الموقف شبه الرسمي . أما رجال القانون - وليس علماء الشريعة فحسب - فقد أعلنوا رفضهم للاستجلاب التشريعي وتوالى كتاباتهم ممثلة تيارا فقهيا عاما يرفض القوانين المستوردة ، على الرغم من الانتعاشات السياسية بل والفكرية المتعددة لهؤلاء الأعلام .

ففى سنة ١٩٠٦ كتب على أبو الفتوح باشا ، وقد أصبح وكيلا لوزارة المعارف « ما أجدر الحكومات الإسلامية باستنباط قوانينها وأحكامها من الشريعة ، مع اختيار القول الأكثر مناسبة للزمان والمكان ، لتكون هذه القوانين والأحكام أكبر احتراماً في النفوس ، وأشد موافقة لأخلاق وعادات من وضعت له .. فعلينا أن نتمسك بشريعتنا الغراء ، فهي مؤسسة على الاعتدال الذى به يكون الإنسان سعيداً في بيته ووطنه ، ومع جيرانه ومعاشره مهما اختلفت مذاهبهم وتنوعت أجناسهم »^(٣٦) ، أما العلامة عبد السلام ذهني ، فقد دأب في كل مناسبة على نقد القوانين المستوردة ، وفي مقال له عام ١٩١٦ عن نهضة القانون قال : « إني من الفريق الذى يعتقد بحق بأنه لا بد وأن يكون للقوانين الأهلية عصبية ترجع بها إلى تاريخ الأمة وتقاليدها وعوائدها وأخلاقها ، بحيث تكون القوانين صورة عكسية لأخلاق الأمة وعوائدها »^(٣٧) وقد جاءت المحاكم الأهلية سنة ١٨٨٣ على غرار المحاكم المختلطة ، وكان يتعين إنشاء المحاكم الأهلية على الطريقة المعروفة في الشريعة

الإصلاح الذى تسعى وزارة الحقانية إلى تحقيقه ، وضع مؤلف لأحكام الشريعة الغراء على نسق القوانين يرجع إليه القاضى في قضائه . قرأت هذا فقلت في نفسي ما أعظم الخدمة التى تقدم بها الحقانية أهل الشرق على وجه العموم ، وأهل مصر على وجه الخصوص والمسلمين منهم على الأخص ، والوطنين على أخص الأخص . لو ألفت لجنة من أكابر أئمة الدين ، وأعظم رجال الشرع ، وضمت إليهم البعض من صفوة رجال القضاء والمحاماة لاختيار أكثر الأحكام مطابقة لأحوال الناس في هذا الزمان من مذاهب الأئمة الأربعة ، فالاختلاف بين الأئمة هو اختلاف في العرض دون الجوهر ، كلهم متفقون في أصول القواعد ، وأمهات المسائل »^(٣٤)

وقد حاولت الحكومة فور إصدارها للتقنينات الأهلية-تفاديا لوصمها بمخالفة الشريعة - تخرج أحكام هذه القوانين على مذاهب الفقهاء وتوجد في دار الكتب المصرية رسالتان مخطوطتان إحداهما للشيخ مخلوف النياوى قارن فيها بين القانون الفرنسى والشريعة على مذهب الامام مالك ، والأخرى لعالم لم يذكر اسمه أبان فيها ما وافق مع القانون مذهب الامام أبى حنيفة وقد قال البعض إن ذلك « كان متعينا على أولياء الأمر فالشريعة الإسلامية كانت الشريعة المرعية الإجراء ، المتبعة الأحكام في القطر المصرى وقت تحضير القوانين »^(٣٥)

الإسلامية ، كما كان يجب أن تعمل لها قوانين على غرار ما تقرر في الشريعة الإسلامية ، وما درج عليه الأهلون فيها ، ولكن الأمر جاء على خلاف ماتقضى به النعرة القومية ، والكيان المصرى ، والميول العربية السليمة ويقول « هذا الخطأ الذى وقع فيه نوبار من سنة ١٨٦٧ من إنشاء المحاكم المختلطة إلى سنة ١٨٧٥ ومن نقل القوانين الفرنسية من مدنية وتجارية ومرافعات وعقوبات وتحقيق جنائيات ، لابد من تصحيحه مهما طال الزمن ، وتعاقبت الأحقاب ، إن القانون المدنى ، فيما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد كان هو قانون الشريعة الإسلامية ، وكانت أحكامها المدنية هى السائدة بين الأفراد ... أما وقد خرج « نوبار » ومن تولى بعده عن ذلك الطريق السوى ، طريق استبقاء أصول الشريعة الإسلامية ، وطريق المحافظة عليها لتكون قانون الشعب المصرى ، ومن يسكنه من غير المصريين ، وأتى وأتوا بعده بقانون منقول عن القانون الفرنسى ، غريب عن البلاد في عاداتها وفي طقوسها ، وفي تقاليدها ، فإنه آن أوان التفكير في علاج الأمر علاجاً صحيحاً مما مضى وبعد العدة لمستقبل كله آمال ، علاجاً يبعث إلى الوجود المصرى تلك الأصول الشرعية الإسلامية فيما يتصل بالمعاملات » . (٣٨)

وقد كتب محمد صادق فهمى - وهو يقدم المشروع المقترح لكتاب العقد المستمد من الشريعة الإسلامية نقداً

لمشروع القانون المدنى الجديد عام ١٩٤٧ (وإذا سبق أن بينا بما فيه الكفاية أن الشريعة الإسلامية هى القانون الذى يتفق مع تقاليد البلاد وعاداتها وأخلاقها ، وما تقتضيه طبائع أهلها ، وما تطمئن إليه نفوسهم وتستريح له ضمائرهم .. لذلك كله كان طبعياً أن نجعل المصدر الذى نستمد منه مشروعنا هو الشريعة الغراء) (٣٩).

ولم نعرض لما كتبه العلامة عبد الرازق السنهورى ، فهو مشهور منذ كتب كتابه الأول في الخلافة إلى مؤلفاته عن نظرية العقد ، والوسيط ، ومصادر الحق الإسلامى ، ومقالاته ومذكراته في تطوير القوانين العربية ، وتشريعاته التى أعدها في مصر والعراق والكويت وغيرها ، واحتلت الشريعة الإسلامية فيها مكاناً بارزاً إلى أن تستطيع النهضة العلمية للفقهاء الإسلامى توجيه المشرع توجيهها يدفعه للرجوع إلى الشريعة الإسلامية .

ولم يكتف القانونيون في مصر بذلك فحسب ، بل حمل نخبة من أنجب أبناء الجامعة المصرية ، أمانة إبراز علوم الشريعة الإسلامية ، ودقتها في التشريع والصياغة ، واستخدموا المنهج المقارن ، والذى تطور كثيراً على أيدي « سالى » و « لامبير » ، و « أولمان » ، واستطاعوا بدقة هذا المنهج ، وبثقافتهم القانونية العميقة ، وبصرهم الدقيق بالشريعة الإسلامية ، وانتائهم لها ، استطاعوا بذلك كله أن يقدموا بالفرنسية والعربية رسائل ودراسات تكشف لكل ذى عينين أهمية



مذهب واحد كما فعلت الدولة العثمانية ، إلى التقنين المختار من المذاهب الأربعة ثم إلى التقنين وفق منهج الشيخ المراغي الذي يرى ألا يتوقف الاختيار عند الأئمة الأربعة ومذاهبهم دون سواهم . وهكذا اتسع مجال الاختيار من الثروة الفقهية ، حتى يستنبط التشريع الذي يلزم حاجة العصر ومصلحة الناس^(٤٠) بل أن الشيخ أحمد شاذلي دعا إلى خطة عملية لتقنين الشريعة تقوم على « اختيار لجنة قوية من أساطين رجال القانون وعلماء الشريعة ، لتضع قواعد التشريع الجديد غير مقيدة برأي ، أو مقيدة بمذهب إلا نصوص الكتاب والسنة . وأمامها أقوال الأئمة وقواعد الأصول وآراء الفقهاء ، وتحت أنظارها آراء رجال القانون كلهم ، ثم تستنبط من النصوص ما تراه صوابا ، مناسبا لحال الناس وظروفهم ، مما يدخل تحت قواعد الكتاب والسنة ، ولا يصادم نصا ، ولا يخالف معلوما من الدين بالضرورة »^(٤١)

والرأي عندي أنه لا خلاف على منهجية تقوم على الاجتهاد والاختيار من مذاهب الفقهاء دون تعصب ولكننا نضع التحفظات التالية :

أ) انني أفهم ما ينسب إلى الشيخ المراغي من أنه قال لأعضاء لجنة الأحوال الشخصية : ضعوا من مواد القانون ما يناسب الزمان والحاجة ولا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم من المذاهب الإسلامية بما يطابق ما وضعتم^(٤٢) . إنني أفهم هذا على أنه اشادة بخصوبة تراثنا الفقهي ، وليس تعبرا عن منهجية

التمسك بالشريعة الإسلامية مصدرا لقوانين العالم الإسلامي . ويكفي في هذا الصدد أن نشير إلى مؤلفات عبد الفتاح السيد ، ومحمد صادق فهمي ، ومحمود فتحي ، وفؤاد مهنا ، والسنهوري ، والسعيد مصطفى السعيد ، وأحمد إبراهيم ، وعشرات الأسماء بل مئات الأسماء من الباحثين الأصلاء ، وكلهم طالبوا بالشريعة الإسلامية .

فهل يمكن لدع بعد ذلك القول بأن هناك شبه إجماع على الرضى بالقوانين الوضعية ، أو القول بأن القوانين الوضعية لم تلق مقاومة فكرية في عالمنا الإسلامي . لقد تناسى العلمانيون في بلادنا القاعدة المنهجية الإسلامية التي تقول « إذا كنت ناقلًا فالصحة ، أو مدعي فالدليل » فأخطأوا في النقل ، وافتقدوا الدليل ، ومن عجب أن تجد هذه الدعاوى المتهاففة من يعلنها أو يتمسك بها ثانيا : منهجية التقنين

منهجية التقنين المستمد من الشريعة الإسلامية ينبغي لها أن تتجاوز التعصب المذهبي ، وأن تعتبر الفقه الإسلامي في شموله وحدة تؤخذ عنها الأحكام ، وقد اتفق على هذه المنهجية رجال القانون وعلماء الشريعة ، وقد صرح بهذا المنهج الكواكبي في كتابه (أم القرى) ومحمد عبده في تقريره الذي رفعه إلى وزارة الحقانية في نوفمبر ١٨٩٩ م في بيان وجوب إصلاح المحاكم الشرعية ، وقد تطورت هذه المنهجية من التقنين على

ب) إن الاختيار بين المذاهب لا ينبغي أن يكون انتقاء للمرجوح من الآراء ، والشاذ من الأقوال ، بل لابد من تخرج الآراء على أصول الفقه الإسلامى عامة ، وعلى أصول كل مذهب على حدة ، فإذا أعوزنا فى الفقه الرأى الأقوى دليلا ، فالاجتهاد الجماعى الجديد فيه متسع لكل جديد . وأخشى ما أخشاه أن ينصب اختيارنا على فقه البدائل والرخص ، فهذا مسأيرة لا تيسير .

ج) إن حق المواطنة الكامل للأقليات غير المسلمة فى البلاد الإسلامية ينبغي ألا يقودنا إلى تنازلات نعيد بها قصة الامتيازات الأجنبية ، فشريعة الإسلام حاكمة على كل من يقيم على أرض الإسلام .

د) إن قولنا بمنهجية التقنين التى تستوعب كل المذاهب الإسلامية قول مخالف تماما لما يرفعه العلمانيون من شعار خادع يرى أن العودة إلى الشريعة يجب أن تكون وفقا على حدود النص القرآنى ، بعد إسقاط مذاهب الفقهاء^(٤٣) ، فهذه الدعوى تستهدف طعن الشريعة ، وتنحيها عن التطبيق ، وهى دعوى تكشف عن سوء ظن بالتراث الفقهى الذى تمثل أبنيته العامة النسق التشريعى الإسلامى المستمد من أصول الإسلام . فالتراث الفقهى ينطوى على ثوابت ومتغيرات ، وحذفه جملة كما يدعو هذا الاتجاه هو استبعاد للشريعة ذاتها وذلك أن الاتجاه العلمانى يضيق بفكرة ثبات الشريعة الإسلامية وهو ما أعلنه صراحة « نور فرحات » (أحد المرتكزات الرئيسية للتأثير فى الأغلبية العامة

هو ضرب المرتكزات الأساسية التى تنطلق منها الاتجاهات الدينية ، وأهم هذه المرتكزات هى قولهم بأن هناك نصوصا ثابتة صالحة فى كل مكان وزمان ، فإذا ألقينا الضوء على هذه النصوص ، وبيننا أنها متغيرة ، تتغير باختلاف الزمان والمكان ، سنكون قد خطونا خطوة كبيرة^(٤٤) .

وهذه نظرة خاطئة وخطرة ، فلا ينبغي النظر إلى الفقه الإسلامى على أنه مجرد فهم بشرية للنصوص الإلهية ، يمكن الأخذ بها أو تركها والبحث من جديد فى آيات القرآن الكريم ، إن الفقه الإسلامى ليس كله مجرد نظرات وفروع ، بل فيه أبنية تشريعية متكاملة ، أقيمت على نصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة ، أو على إجماع الأمة ، وهذه تمثل الثوابت التشريعية ، وإعادة النظر فيها بدعوى الاجتهاد المعاصر تبديد للدين لا تجديد للشريعة .

هـ) إن العودة إلى الاجتهاد الذى يكفل مجابهة التطور ، وإنزال حكم الشريعة على الواقع المتغير ، هذه الاجتهادات ينبغي ممارستها بعيدا عن الضغوط السياسية ، والأهواء الحزبية والأفكار الغالية ، لأن العمل التشريعى جهد بالغ الدقة ، يحتاج إلى مناهج فى التنظير والتفريع ، وفى الصياغة والتعبير ، وفى الموازنة والترجيح ، كلها أمور علمية ، لها أصولها عند فقهاء المذاهب ، وفى الفكر القانونى ، ولابد من الاستفادة بكل ذلك حتى تكون عودتنا إلى الشريعة نهضة إسلامية شاملة ، ومشروعا حضاريا متكاملا ، وليس مجرد شعار يرفع

أو قانون يصدر تحقيقاً لرغبة سياسية أو كسباً لمعركة انتخابية .

المبحث الثالث

المجال الاجتماعي

لعل أخطر مافي الاستجلاب التشريعي هي تلك الهوة الواسعة التي حدثت بين واقع الناس وأحكام الشريعة ، والتي تمثل عقبة حقيقية أمام تقنين إسلامي جديد أو تطبيق شرعي معاصر .

١ - التغيير الاجتماعي :

أدت التقنيات المستوردة إلى إضعاف العقيدة في نفوس الناس ، وفي واقع الحياة والمجتمع ، وكما يقول الشيخ أحمد شاکر فإن هذه القوانين كادت تصبغ النفوس كلها بصبغة غير إسلامية ، وقد دخلت قواعدها على النفوس فأشربتها ، حتى كادت تفتتها عن دينها ، وصارت القواعد الإسلامية في كثير من الأمور منكرة ومستنكرة^(٤٥) ، وقد نجحت قوى الاستعمار والتغريب - كما يقول طارق البشرى^(٤٦) - في تغيير الأوضاع الاجتماعية وأنماط العلاقات بين الناس ، بطريقة تجعلها قائمة على التعارض مع تصورات العقيدة الإسلامية وأحكامها ، وتغيير سلوك الناس وعادات العيش وأساليب الحياة اليومية بما يقيم التعارض بين هذه الأساليب وأحكام الشريعة ، وقد تم ذلك لا بطريق الاقتناع وتبادل الرأي ولكن جرى في الأساس بالترويع والدعاية والاغراء ، وإثارة بوازع التقليد والمحاكاة ، ولما استتب قاعدة اجتماعية من هذه العادات والأساليب

ونماذج السلوك ، بدأ يظهر التعارض بينها وبين فقه الشريعة وفكرها وبدأ الفقه الإسلامي يختصر بين بلدين ، أما أن يعترف بهذه الأساليب والأوضاع حتى ولو كان ذلك على حساب الشريعة وأصولها العامة ، وأما أن يتهم بالجمود والعجز عن ملاحقة التطور ، ولفظ التطور لفظ لا يبدل على مجرد الحركة والتغيير ، ولكنه يوحي بأن الحركة والتغيير يجريان للأحسن والأرق ، في مدارج الارتقاء وال عمران البشري والحضارى ، ولا شك أن تطور وسائل الاتصال وعلمانية أجهزة الاعلام في العالم الإسلامي يكرس هذا التغيير الاجتماعي ، ويزيد من صعوبة التحول نحو الإسلام من خلال التقنيات الشرعية ، إن الزاد اليومي لوسائل الاعلام في الدول الإسلامية هو إنتاج أهد قليلة ، ويصنع على عين القوى الحاكمة في العالم الغربي ، وليس بقصد هيمنة النمط الغربي من الحياة ، بل بقصد تجريد مجتمعاتنا من هويتها الإسلامية ، ولم تعد التسلية أو الترفيه هو هدف هذا الانتاج المستورد ، وإنما الغاية هي خلق نمط مسيطر يجعل إنقسام الذات العربية والإسلامية على نفسها وتنكرها لاحكامها الشرعية وقيمها الحضارية هو المحصلة النهائية لهذا التدفق الإعلامي ، فنحن نواجه إعلاما معاديا نلث وراءه وكأننا نسعى إلى حتفنا^(٤٧) وقد عمقت وسائل الاعلام الهوة بين الشريعة والمجتمع ، وساهمت مساهمة فعالة في قطع اللسان العربي ، وتخريب الثقافات للمجتمعات الإسلامية وفي ظل إعلام يجعل

أهل الفن والكرة مثلاً والعلماء ورجال الفكر أمثلة ، فإن مستقبل هذا المجتمع يكون في أيدي غير أمينة . وإذا أردنا العودة إلى الشريعة الإسلامية من خلال تقنيات ذات فعالية اجتماعية ، فلا بد من العمل على الحد من موجات التخريب الثقافي ووقف الطوفان الإعلامي الذي يقتلعنا من الجذور ، لابد من رسم استراتيجية إعلامية جديدة وعلى مستوى العالم الإسلامي كله ، تعاد على أساسها تغيير البنى الإعلامية في سياساتها العامة وإنتاجها البرامجي ، وحتى في خريطتها اليومية ، فنتنقل من إعلام يدغدغ المشاعر ، ويثير الغرائز إلى إعلام يجعل التنمية البشرية والتربية الأخلاقية والثقافة الإسلامية أهدافه المحورية التي يتحرك من أجلها .

وإذا كانت وسائل الإعلام الحالية تخلق استجابات شعورية معادية للإسلام ، وأنماط سلوكية تخالف أحكامه . فإن الاستراتيجية الجديدة المرجوة لها ، سوف تساهم مساهمة فعالة في خلق بيئة ملائمة لاستقبال التشريع الإسلامي . أما إذا بقي الأمر على حاله واعتاد جمهور المستقبلين الذي يستمع إلى القرآن الكريم في بداية الإرسال ونهايته أن لا يرى خلال ساعات الإرسال إلا مادة إعلامية أبطلها الممثلون والمطربون ولاعبو الكرة فإن قوانين التقليد العاملة في قلب الحياة الاجتماعية سوف تكرر القطيعة بين حياتنا والإسلام .

٢ - صراع المثقفين :

ولم يقف الأثر الاجتماعي للقوانين

الأجنبية عند حد التغيير الاجتماعي بل كان لها أثر يبرز في التعليم - وفي العمل أيضا - فقسمت المتعلمين والمثقفين منا إلى قسمين ، أو جعلتهم معسكرين ، فالذين تعلموا مدنيا وربوا تربية أجنبية يعظمون هذه القوانين وينتصرون لها ، ولما وضعت من نظم ومبادئ وقواعد ، ويرون أنهم أهل العلم والمعرفة والتقدم ، وكثير منهم يسرف في العصبية لهذه القوانين ، ولا ينكر مخالفتها للشريعة الإسلامية حتى ما كان نصه محكما قطعيا في القرآن وحتى بدييات الإسلام المعلومة من الدين بالضرورة ، واخترعوا للفريق الآخر اسما اقتبسوه مما رأوا أو سمعوا في أوروبا المسيحية ، فسموهم « رجال الدين » وليس في الإسلام شيء يسمى « رجال الدين » بل كل مسلم يجب عليه أن يكون رجل دين ودنيا ثم عزلهم عن كل أعمال الحياة والدولة ، واحتكروا لأنفسهم مناصبها زعما منهم أن (رجال الدين) لا يصلحون لشيء من أعمال الدنيا ، أيا كان مبلغهم من العلم والثقافة والمعرفة^(٤٨) وهذا الصراع بين أبناء الوطن الواحد ، أمكن لقوى أخرى توجيه المعركة لما تريد ، وتفرغ المؤسسات الإسلامية من مناهجها المؤثرة ، وطاقاتها الفاعلة ، وكوادرها القادرة ، ولا توجد الآن مؤسسات إسلامية قوية ، على اتساع العالم كله ، حتى المؤسسات التاريخية فهي أما مجنونة أو مستعبدة ، وفي ظل هذا الصراع اللا متكافئ ، لم تستطع فكرة تطبيق الشريعة الإسلامية أن تصبح في أفضل



واتسمت قواعده العامة بالمرونة .
وفي هذا الصدد نحن نحذر من أمرين :
الأول : محاولة تخريج القوانين الحالية على مبادئ الشريعة ، بقصد إرضاء الجماهير التي تطالب بتطبيق الشريعة ، لأن ذلك معارض لأصول الفن التشريعي ، ومخالف لقواعد الصياغة ، كما أنه يهدد الوجود القلق لهذه التشريعات بكثير من صعوبات التفسير ومشكلات التطبيق .

الثاني : محاولات إلغاء القضاء الشرعي في الدول التي لا يزال نظامه قائماً فيها تحت دعاوى وحدة القضاء أو وحدة التشريع .
فحقيقة الأمر أن هذا الإلغاء يترتب عليه استبعاد التشريعات الإسلامية ، ويفرض في الواقع حياة اجتماعية لاتعرف عن الإسلام وأبنيتها التشريعية ما يجعلها ترتبط به وتدافع عنه ، بل ينبغي أن يصبح القضاء كله شرعياً ذلك أن القضاء بين المسلمين في أحوالهم الشخصية والمالية والجناحية جزء لا يتجزأ من دينهم ، لأن الحكم بينهم فيها حكم من الله ، ولأن أصول تلك الأحكام منصوبة في الكتاب والسنة ، وكل ما فيها فهو دين ، ولأنهم ما خضعوا لتلك الأحكام إلا بصفة كونهم مسلمين^(٤٩) .

والحمد لله رب العالمين



الأحوال أكثر من مشروعات للقوانين ، أغلبها للتذكير لا التدبير ، وقد أصاب هذه المشروعات ما أصاب الرأي والفكر فأصبحت رهن التحفظ والتوقيف

أن سياسة الترغيب والترهيب والمنع والمنح ، والتي أفرزها الواقع الثقافي المتخلف من عصر الاستعمار ، والمتواصل عبر عصور التبعية ، أقام الكثير من الحواجز النفسية أمام محاولات تقنين الشريعة ، خاصة وأن تيار الخروج قد دفع الكثيرين إلى ارتكاب مالا يحل ، وإقتراف مالا يباح ، وهذه القوى كلها تبذل ما في وسعها حتى يكون بينها وبين تطبيق الشريعة بون بعيد .

كلمة أخيرة

إن تطبيق الشريعة الإسلامية لا يعني صياغة التراث الفقهي في مواد أو تقنيات ، بل يعني أولاً احتكام الواقع إلى الشريعة ، وإخضاع كل المساحات التي تتحرك عليها القوانين المستوردة ، والأنظمة المقلدة للأحكام الشرعية ، وليس ذلك فحسب بل لا بد من تحريك التفاصيل والجزئيات في حياتنا الخلقية والعلمية - العامة والخاصة - لتصنع على عين الشريعة ، لأن الإسلام منهج كلي لا يقبل التبعض ، وإن سمح المنهج التشريعي الإسلامي بالتدرج

الهوامش

- (١) بل أن الصحفي محمد حسنين هيكل وهو من كبار منظري العلمانية والقومية كتب يقول « الإسلام يختلف عن المسيحية في أنه لا يفرض على المؤمنين به القواعد التي تحكم العبادات فقط ، وإنما ينظم كل جوانب الحياة اليومية ، ويزود المؤمنين به بإطار تنظيم الجماعة في هذا العالم » .
انظر مدافع آية الله ، ط . دار الشروق ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .
- (٢) رشيد رضا : المسلمون والقبط ، القاهرة ، ط أولى ، ١٣٢٩ هـ ، والكتاب هو مجموعة مقالات نشرت في مجلتي المؤيد والمنار .
- (٣) الإسلام وسلطة الأمة - ترجمة عبد الغنى سنن ، القاهرة ، ١٩٤٤ ، ص ٥ .
- (٤) محمد المفتي الجزائري : تقرير عن تركيا مرفوع إلى وزارة الخارجية المصرية ، والمؤلف هو القنصل المصرى بالاستانة في ذاك الوقت ، ص ٣٠ .
- (٥) يقول جب : « إذا قام أحد ينكر الشريعة من حيث صلاحيتها كان عمله هذا كفرا ومروقا ، وهذه حقيقة تفسر الهزة التي شعر بها المسلمون في جميع أنحاء العالم ، عندما أقدمت الجمهورية التركية على إلغاء الشريعة الإسلامية جملة .
انظر : جب ، حضارة الإسلام ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .
- (٦) محمد بركات الله : « الخلافة » ، الطبعة الانجليزية ، زيورخ ١٩٢٤ ، ص ٥٩ - ٦٣ .
- (٧) على عبد الرازق : الإسلام وأصول الحكم ، ط ١٩٢٥ ، ص ١٠٣ .
- (٨) منصور فهمي : « حالة المرأة في التقاليد الإسلامية » المطبعة الفرنسية ، باريس ١٩١٣ ، ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .
- (٩) إسماعيل أدهم : من مصادر التاريخ الإسلامى ١٩٣٦ ، ص ٤ ، ٥ ، ٦ ، وأيضا انظر ص ٥٠ ، حيث ينفى المؤلف بعض قصص القرآن مثل ذهاب إبراهيم عليه السلام وإسماعيل إلى الحجاز ، إلى غير ذلك .
- (١٠) لقد أثبتنا فقرات من هذا الكتاب في المتن لعلنا بندرة الحصول على نسخة منه ، ولأنه يكشف عن مخطط غربي عام لهدم التشريع الإسلامى ومصادره من القرآن والسنة .
- (١١) في ذيل مقالة في الإسلام ، القاهرة ، ط ٦ ، مطبعة النيل المسيحية ، ص ٢٥٢ .
- (١٢) طه حسين ، الشعر الجاهلى ، ط ١٩٢٦ ، ص ٢٦ . (وراجع أيضا : إسماعيل مظهر ، قصة الطوفان ، القاهرة ١٩٢٩ ، ص ٦٦ ، حيث يصرح بنسبة قصص القرآن إلى الميثولوجيا .



- (١٣) مجلة السياسة الأسبوعية - عدد ٩٩ .
- (١٤) جوستاف لوبون « إختلال التوازن العالمى » ترجمة صلاح الدين وصفى ، القاهرة ، ١٩٢٨ ص ٥٧ .
- (١٥) علال الفاسى : دفاع عن الشريعة ، تونس ١٩٧٢ ، ص ١٧٥ .
- (١٦) هاملتون جب . مبنى الفكر الدينى فى الإسلام ، ترجمة إحسان عباس وآخرون ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ٢٦٦ ، ضمن كتاب دراسات فى حضارة الإسلام .
- (١٧) علال الفاسى : دفاع عن الشريعة - المرجع السابق ص ١٩٠ .
- (١٨) د. محمد نور فرحات : المجتمع والشريعة والقانون ، كتاب الهلال ١٩٨٦ ، ص ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، وقد رد على الأخطاء الفقهية والخطايا الفكرية الواردة فى هذا الكتاب أستاذنا العلامة محمد مصطفى شلبى فى كتابه القيم « تطبيق الشريعة الإسلامية بين المؤيدين والمعارضين » ط ١ ، القاهرة ١٩٨٧ وردنا بتركز فى تصحيح الأخطاء التاريخية .
- (١٩) د. شفيق شحاته . الاتجاهات التشريعية فى قوانين البلاد العربية ، القاهرة ، سنة ١٩٦٠ ، ص ١١ ، ١٢ .
- (٢٠) راجع هذه الوثائق فى بحث د. عبد اللطيف إبراهيم من وثائق دير سانت كاترين - مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، مايو ١٩٦٣ ، ص ٩٥ ، ١٣٣ .
- (٢١) انريكو فرى : علم الاجتماع الجنائى ، الطبعة الفرنسية ١٩٠٥ ، باريس ص ٥٢٥ .
- (٢٢) محمد شفيق غربال ، محمد على الكبير ، القاهرة ١٩٤٤ ، ص ١٨ ، ١٩ .
- (٢٣) المرجع السابق ص ٧١ ، ٧٢ .
- (٢٤) المرجع السابق ص ٩٢ .
- (٢٥) محمد المفتى الجزائرى : تقرير عن تركيا ، مرجع سابق ص ٣٨ .
- (٢٦) نص التقرير فى الكتاب الذهبى للمحاكم الأهلية ، القاهرة ، ١٩٣٧ ج ١ ، ص ١١٢ .
- (٢٧) د. عبد الرازق السنهورى : علم أصول القانون ط ١٩٣٦ ، ص ٩١ .

- (٢٨) مجلة الشرائع ، عدد نوفمبر سنة ١٩١٥ ، ص ٧٧ .
- (٢٩) تقرير وزير الحقانية منشور بالكتاب الذهبي للمحاكم الأهلية ج ١ ص ١١٣ .
- (٣٠) نص المحضر - المرجع السابق ص ١١٦ - ١١٧ .
- (٣١) المسلمون والقبض ج ١ مرجع سابق ص ٢٧ . ومن الجدير بالذكر أنه في الوقت الذي كان يفكر فيه بطرس غالي في التخلص من الشريعة الإسلامية عن طريق العمل السياسي تقدم رياض غالي برسالة إلى جامعة باريس في أكتوبر ١٩٠٩ عنوانها « العرف كمصدر للشريعة الإسلامية » حاول فيها التخلص من الشريعة الإسلامية باسم البحث العلمي المتعمق .
- راجع مقدمة الرسالة من ص ١ - ١١ الطبعة الفرنسية باريس ١٩٠٩ .
- (٣٢) أفرام البستاني : شرح قانون العقوبات المصري ج ١ ص ٨ ، سنة ١٨٩٤ .
- (٣٣) يوسف أصف : مرآة المجلة القاهرة ، ١٨٩٤ ، ص ٣ .
- (٣٤) عزيز خانكي : فلسفة خواطر وخواطر ، القاهرة ١٩٠٨ ص ٨٠ .
- (٣٥) محمد حلمي عيسى : شرح البيع ، القاهرة ١٩١٦ ص ٥ .
- (٣٦) علي أبو الفتوح : خواطر في القضاء والاقتصاد والاجتماع ، القاهرة ، ط ١٩١٣ ، ص ٦ ، ٢٠ .
- (٣٧) عبد السلام ذهني : مجلة الشرائع ، عدد يوليو ، ١٩١٦ ، طنطا .
- (٣٨) د . عبد السلام ذهني : الحقوق ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٦ .
- (٣٩) نقد لمشروع القانون المدني المنظور أمام مجلس الشيوخ سنة ١٩٤٨ ، القاهرة ، ص (٣٠) .
- (٤٠) لمن أراد التوسع في هذا الموضوع أن يراجع بحثنا : أزمة المنهج في الدراسات الفقهية الحديثة ، ورقة مقدمة إلى ندوة المنهجية في الفكر الإسلامي ، قسنطينة ، الجزائر ، من ٩ - ١٢ سبتمبر ١٩٨٩ .
- (٤١) أحمد شاکر : الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر . ط القاهرة ، ١٤٠٧ ، ص ٣٩ ، ٣٨ .
- (٤٢) عبد الله مصطفى المراغي ، الفتح المبين ، ج ٣ ط ١ ص ١٩٨ .



- (٤٣) محمد أحمد خلف الله : لاتعودوا إلى مذاهب الفقهاء . مقال بمجلة اليقظة العربية ، عدد يوليو ١٩٨٥ ، ص ٦ وما بعدها .
- بل أن العلمانيين يصرحون بأن الإسلام مجرد رسالة روحية هذا مايقوله سعيد العشماوى وما رده صلاح قنصوة وغيرهما .
- راجع صلاح قنصوة : مجلة اليقظة العربية عدد يونيو ١٩٨٥ تحت عنوان « لماذا الدعوة إلى النظام الإسلامى » وراجع كتاب « الإسلام السياسى » لسعيد العشماوى وردنا عليه فى عدد ٥١ من المسلم المعاصر تحت عنوان « الإسلام وعقم المنهج العلمانى » .
- (٤٤) فهمى هويدى : الأهرام ١٩٨٦/٩/٢ ، ورد النص فى مقالته الأسبوعية .
- (٤٥) أحمد شاكر : الكتاب والسنة ، مرجع سابق ص ٢١ .
- (٤٦) منبر الحوار : عدد ١٣ من ص ٢٦ - ٢٧ .
- (٤٧) محمد كمال إمام : المشكلات التى تواجه وسائل الإعلام فى نشر الثقافة الإسلامية ورقة مقدمة لمؤتمر الثقافة الإسلامية بماليزيا سنة ١٩٨٨ ، ص ٢٠ وما بعدها .
- (٤٨) أحمد شاكر : الكتاب والسنة . المرجع السابق ص ٢٢ ، ٢٣ .
- (٤٩) محمد البشير الإبراهيمى : عيون البصائر ، ج ٢ ، ط الجزائر ، ص ١٣٣ .

